

À propos de l'esthétique des corps virils chez Bernard d'Angers : beauté cléricale et beauté chevaleresque¹

Le rapport des médiévaux à l'esthétique du corps est aujourd'hui au cœur d'un certain nombre de recherches, qui portent toutefois en priorité sur la beauté féminine². Pour notre part, il s'agira présenter quelques pistes concernant l'esthétique des corps masculins, dégagées à partir de l'analyse du *Liber miraculorum sancte Fidis* (BHL 2943-2962)³ : rédigé par Bernard, écolâtre d'Angers, entre 1013 et 1020, cet ouvrage hagiographique a été par la suite réorganisé et continué par un moine de Conques en deux temps, vers 1030 puis vers 1060⁴. À Conques même, le *Liber* a inspiré au début du XII^e siècle la réalisation du tympan de l'abbatiale Sainte-Foy, Frédéric de Gournay ayant démontré que l'un des détails sculptés s'inspirait du récit de Bernard d'Angers mettant en scène le mauvais abbé Bégon, par ailleurs évêque de Clermont, ainsi que ses neveux⁵. En outre, l'ouvrage de Bernard d'Angers a connu

¹ Nous adressons nos plus vifs et sincères remerciements à David Morel, qui nous a généreusement offert les clichés employés dans ce travail.

² Voir en particulier Myriam Rolland-Perrin, *Blonde comme l'or. La chevelure féminine au Moyen Âge*, Aix-en-Provence, 2010. Par ailleurs, Audrey Pennel prépare à l'Université de Bourgogne, sous la direction de Daniel Russo, une thèse portant sur « Femme et Dame de courtoisie dans les manuscrits en France, XIV^e et XV^e siècles ».

³ Cet ouvrage hagiographique a fait l'objet d'une belle édition critique par Luca Robertini (éd.), *Liber miraculorum sancte Fidis*, Spoleto, 1994, 477 p. (*Bibliotheca di Medioevo Latino*, 10), qui remplace désormais avantageusement la vieille édition (partiellement fautive) de Auguste Bouillet (éd.), *Liber miraculorum sancte Fidis*, Paris, 1897, 290 p. (Collection de textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire, 21). La seule traduction disponible demeure celle de Auguste Bouillet et Louis Servières, *Sainte Foy, vierge et martyre*, Rodez, 1900, 782 p., qui a le mérite d'exister, mais vis-à-vis de laquelle il faut rester particulièrement vigilant.

⁴ Voir Sébastien Fray, *L'Aristocratie laïque au miroir des récits hagiographiques des pays d'Olt et de Dordogne (X^e-XI^e siècles)*, thèse dactylographiée de doctorat d'histoire médiévale, sous la direction de Dominique Barthélemy, Université Paris IV Sorbonne, 2011, (consultable en ligne sur le site Tel du CNRS : <http://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00853564>), p. 335-402.

⁵ Frédéric de Gournay, *Le Rouergue au tournant de l'an Mil. De l'ordre carolingien à l'ordre féodal (IX^e-XII^e siècle)*, Toulouse, 2004, p. 205. Voir aussi Bruno Phalip, « Le tympan

un indéniable succès éditorial à l'époque romane, sept des onze manuscrits nous ayant transmis le *Liber* datant de cette période⁶. L'auteur du *Liber*, Bernard, était un ancien élève de l'évêque de Chartres Foucher, promu à la fonction d'écolâtre de la cathédrale d'Angers, qui est venu à Conques et s'est informé auprès de multiples témoins : beaucoup d'entre eux sont des moines mais certains sont des laïcs. L'œuvre appartient au genre des récits de miracles, qui rapportent des faits récents (les plus anciens remontent à deux générations en arrière), sur lesquels l'hagiographe a été renseigné par des témoins locaux⁷. Nous avons donc affaire à un texte qui raconte certes des événements réels, mais dont le récit est médiatisé par les représentations que s'en font ceux qui y ont assisté et qui les relatent à l'hagiographe. Ce dernier intervient en réinterprétant ce qui lui a été raconté en fonction de son horizon idéologique propre, ainsi que de sa culture littéraire latine. Il en résulte que le *Liber* possède une dimension topique qui peut jouer à la fois sur les thèmes développés et sur la langue employée. Ces *topoi* peuvent venir de la volonté de l'hagiographe de couler son récit dans les modèles représentés par les textes hagiographiques antérieurs⁸, mais aussi des témoins eux-mêmes. En effet, ces derniers sont susceptibles d'inscrire plus ou moins inconsciemment ce qu'ils rapportent dans le cadre narratologique de leur univers culturel propre, d'ailleurs

de Sainte-Foy de Conques, la sculpture romane et la classe chevaleresque en Auvergne », *Revue d'Auvergne*, t. 105/4, 1991, p. 265-282.

⁶ Conques, Bibliothèque de l'abbaye, 1 (milieu ou troisième quart du XI^e siècle) ; Città del Vaticano, Bibliotheca Apostolica Vaticana, Reg. lat. 467 (fin du XI^e siècle) ; Sélestat, Bibliothèque humaniste, Ms 22 (fin du XI^e siècle) ; Sankt Paul im Lavanttal, Bibliothek des Benediktinerstiftes, 17/1 (XII^e siècle) ; Rodez, AD 12, 2 E 67.4 (début du XII^e siècle) ; London, British Library, Arundel 91 (premier quart du XII^e siècle) ; München, Bayerische Staatsbibliothek, lat. 28565 (troisième quart du XII^e siècle). Quatre manuscrits sont postérieurs (les copies de l'époque moderne, dont le manuscrit source n'est pas datable, n'ont pas été comptabilisées) : Namur, Bibliothèque de la Société Archéologique, 15 (XIII^e siècle) ; le manuscrit, aujourd'hui perdu, <Chartres, Bibliothèque Municipale, 1036 (H.I. 51) (XIV^e siècle)> ; Klosterneuburg, Augustinerchorherrenstift, 1080 (XIV^e siècle) ; Oxford, Bodleian Library, Lyell 64 (XIV^e siècle).

⁷ S. Fray, *L'Aristocratie [...]*, *op. cit.*, p. 681.

⁸ Marc van Uytendaele, « Le remploi dans l'hagiographie : une "loi du genre" qui étouffe l'originalité ? », dans *Ideologie e pratiche del reimpiego nell'alto Medioevo. 16-21 aprile 1998*, Spoleto, 1999, t. I, p. 359-411.

perméable aux récits hagiographiques qui ont pu leur être relayés de façon orale⁹. C'est une difficulté, le récit présentant des enjeux complexes, mais aussi une richesse, car on peut parfois espérer, après avoir décrypté ce qui relève de l'hagiographe, accéder à des représentations émanant des milieux laïcs, d'autant plus précieuses que leur accès à la culture écrite est rare avant l'essor d'une littérature en langue vulgaire au cours du XII^e siècle. C'est d'une tentative de ce genre que relève l'enquête dont nous livrons aujourd'hui les résultats sur la façon de représenter le corps masculin selon que l'on a affaire à des clercs ou des chevaliers. Il s'agira ainsi d'analyser les rapports au corps entretenus par deux milieux culturels distincts, quoique entretenant d'étroites relations¹⁰, l'étude prenant en compte l'héritage des siècles antérieurs et naviguant entre représentations et *realia*. Nous procéderons en deux temps, examinant d'abord le rapport entretenu par les clercs avec le corps masculin, avant de nous intéresser à la représentation que pouvaient en avoir les laïcs appartenant au monde aristocratique.

1 Le corps viril vu par les clercs

Au chapitre II 8 du *Liber miraculorum sancte Fidis*, Bernard d'Angers décrit le physique d'un clerc, nommé Pierre, qu'il a personnellement rencontré : il était « *de taille moyenne, la charpente de ses membres suivant les lignes harmonieuses de celui qui est vraiment noble* » (« *mediocri statura, humerosus membrorumque liniamentis pernobilis congruis* »)¹¹. Cette ébauche concernant le corps du clerc Pierre précède quelques notations sur les qualités spirituelles et intellectuelles de ce même individu : « *Ayant remarqué quelque culture dans ma conversation, il s'entretint avec moi avec beaucoup de science et de distinction* » (« *Hic cum aliquam sermonum vim in ore meo sensisset, coepit iam de diversis mecum docte multaque comitate disserere* »)¹².

S'agissant du physique de Pierre, l'écolâtre angevin livre un portrait qui correspond à un idéal de mesure et de proportion, lequel présente à cette date un caractère parfaitement topique¹³. Il apparaissait en effet dès le X^e siècle dans la *Vita Geraldi* (BHL 3411), rédigée

⁹ S. Fray, *L'Aristocratie [...], op. cit., passim*, en particulier p.565-585 et 732-735.

¹⁰ Dominique Barthélemy, *Chevaliers et miracles. La violence et le sacré dans la société féodale*, Paris, 2004, 295 p.

¹¹ L. Robertini (éd.), *Liber [...], op. cit.*, II 8, 5. La traduction est nôtre.

¹² *Ibidem*, 7. La traduction est celle de A. Bouillet et L. Servières, *Sainte Foy [...], op. cit.*, p. 518.

¹³ Commentaire très juste sur ce point de Kathleen Ashley et Pamela Sheingorn, *Writing*

vers 930 : Odon y précise que Géraud était « *de taille moyenne, et tout entier “euforme”, comme on dit, à savoir bien proportionné* » (« *statura mediocris et totus, ut dicitur, euformis, id est bene formatus* »)¹⁴. Or, la même description est appliquée par Jotsald au saint abbé de Cluny Odilon dans la *Vita Odilonis* (BHL 6281), rédigée peu après la mort du saint vers 1049 et dédiée à l'évêque du Puy Etienne de Mercoeur¹⁵.

C'est qu'en matière d'apparence masculine, le goût des clercs est fait tout entier de mesure et de proportion, parce que, pour eux, le corps ne peut avoir d'intérêt que s'il manifeste physiquement des vertus d'abord et avant tout spirituelles¹⁶. De fait, ces descriptions physiques accompagnent toujours l'énumération des qualités plus spirituelles de l'individu qu'elles concernent. La taille (moyenne) doit se conformer à l'idée d'humilité : il ne faut être ni trop grand, ni trop petit, mais se conformer à un idéal de juste milieu. D'ailleurs, il est tout à fait remarquable que dans ces textes aucun individu ne soit jamais dit beau, alors même que l'idée d'harmonie et de mesure est justement à la base de la définition du beau par saint Augustin¹⁷ : là encore, il s'agit de se conformer à l'idéal d'humilité et d'éviter le péché d'orgueil, qui au Moyen Âge est considéré comme étant la source de tous les autres¹⁸. Ainsi, la juste proportion du corps doit pour les clercs refléter l'état de l'âme et son éloignement de tout extrême.

Ce *topos* de la vertu rendue visible par le corps serait d'ailleurs très ancien, puisque Stephen Jaeger a montré qu'il remonte à Cicéron et a été christianisé à la fin du IV^e siècle par Ambroise, auteur chez qui la beauté corporelle reflète la qualité de l'âme. La même idée fut par la suite employée dans certains panégyriques carolingiens concernant des membres du

faith. Text, sign and history in the miracles of sainte Foy, Chicago, 1999, p. 54.

¹⁴ Anne-Marie Bultot-Verleysen (éd. et trad.), *Odon de Cluny. Vita sancti Geraldii Auriliacensis*, Bruxelles, 2009, I 12, l. 5-6 (traduction de l'éditrice).

¹⁵ *Vita Odilonis*, dans Jean-Baptiste Migne, *Patrologie latine*, t. 142, col. 900D-901A. Citée par Stephen JAEGER, *Envy of Angels : Cathedral Schools and Social Ideals in Medieval Europe, 950-1200*, Philadelphia, 1994, p. 109 et n. 126, dont l'auteur indique par erreur que Maieul est le successeur d'Odilon, alors qu'il est son prédécesseur.

¹⁶ S. JAEGER, *Envy [...]*, *op. cit.*, p. 106-111.

¹⁷ Ruedi Imbach « Beau », dans Claude Gauvard, Alain de Libera et Michel Zink (dir.), *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, 2002, p.141-143.

¹⁸ Carla Casagrande et Silvana Vecchio, *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge*, Paris, 2003, 409 p.

clergé¹⁹. On la retrouve également à l'œuvre dans le portrait de Louis le Pieux par Thégan, rédigé vers 836²⁰ : l'auteur indique que l'empereur était rempli de « *vertus sacrées* » (« *virtutibus sacris* »), tout en étant de « *taille moyenne* » (« *statura mediocri* »)²¹.

Il est dès lors tout à fait intéressant de relever qu'au IX^e siècle, la description de Charlemagne par Éginhard a également répondu à ce *topos*, au moins de façon partielle : « *son corps était gros et robuste, sa taille était élevée, mais n'excédait pas la juste mesure ; en effet, il mesurait moins de sept fois la longueur de ses pieds* » (« *Corpore fuit amplo atque robusto, statura eminenti, quae tamen iustam non excederet – nam septem suorum pedum proceritatem eius constat habuisse mensuram* »)²². La description est d'autant plus remarquable qu'Éginhard y revient encore quelques lignes plus bas : « *bien qu'il eût le cou bref et épais, et le ventre proéminent, cela était dissimulé par la juste proportion du reste de ses membres* » (« *quamquam cervix obesa et brevior, venterque proeior videretur, tamen haec ceterorum membrorum celabat aequalitas* »)²³. De fait, il s'agit d'un texte rédigé très peu de temps après la mort de Charles par quelqu'un qui l'a connu, mais qui se pique aussi de couler la vie du souverain dans le moule des anciens empereurs romains, en particulier les Césars de Suétone²⁴. Or ici, nous avons affaire à la fois à des détails triviaux (« *gros* », « *cou gros* », « *ventre proéminent* ») et au *topos* employé à deux reprises du « *juste* », c'est-à-dire

¹⁹ S. JAEGER, *Envy [...]*, *op. cit.*, p. 106-107 et n. 114.

²⁰ Dominique Iogna-Prat, « La construction biographique du souverain carolingien », *Annexes des Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales*, t. 15, 2003, p. 197-224 (en particulier p. 200).

²¹ *Vita Ludovici Imperatoris*, dans Jean-Baptiste Migne, *Patrologie latine*, t. 106, col. 413B-413C. La traduction est nôtre.

²² *Einhardi Vita Karoli Imperatoris*, chap. 22, éd. *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores*, t. II, p. 455. La traduction est nôtre.

²³ *Ibidem*. La traduction est nôtre.

²⁴ Voir à ce sujet les remarques contenues dans l'édition de Louis Halphen (éd. et trad), *Éginhard, Vie de Charlemagne*, Paris, 1923, p. 66 et s., ainsi que celles présentes dans Louis Halphen, *Études critiques sur l'histoire de Charlemagne*, Paris, 1921, p. 60-103, nuancées à juste titre par François Louis Ganshof, « Note critique sur Éginhard, biographe de Charlemagne », *Revue belge de philologie et d'histoire*, t. 3/4, 1924, p. 725-758, sans oublier les réflexions sur le sujet de Robert Folz, *Le souvenir et la légende de Charlemagne dans l'empire germanique médiéval*, Paris, 1950, p. 4-9.

du bien proportionné. De surcroît, il semble particulièrement révélateur qu'Éginhard reprenne les mots de Suétone, mais en prenant le contre-pied de son modèle, en particulier quand il dit que « *sa taille était élevée, mais n'excédait pas la juste mesure* » (« *statura eminenti, quae tamen iustam non excederet* »), alors que Suétone avait écrit le contraire à propos de Tibère (« *Corpore fuit amplo atque robusto, statura quae justam excederet* »)²⁵. Il s'agit manifestement de faire un portrait réaliste de Charles qui en même temps respecte l'idéal de juste mesure traduisant physiquement la vertu.

Quant au sens à donner au *topos* de la juste proportion du corps reflétant la bonne santé spirituelle, nous nuancerons quelque peu l'interprétation de Stephen Jaeger en terme de manifestation visible de l'invisible, non qu'elle soit fausse, mais parce qu'elle semble un peu floue. De fait, il serait préférable de parler d'incarnation (au sens propre) des qualités spirituelles, le corps renvoyant directement à l'esprit. Car ce faisant, on se rend compte qu'une telle lecture des corps s'intègre de façon très cohérente à un système de sens chrétien ayant profondément bouleversé le rapport au corps entretenu par les hommes de l'Antiquité. Comme le rappelle à juste titre Jean-Claude Schmitt, le corps est en effet lié à la fois à la notion de péché originel, mais aussi aux mystères de l'Incarnation et de la Rédemption. À l'origine de la Chute, le corps est aussi porteur d'une promesse de salut, un moyen de Rédemption : dans le Christ, le Verbe s'est fait chair et c'est le sacrifice du corps du Christ, rappelé tous les dimanches lors de l'eucharistie, qui est censé racheter le péché originel et donc promettre la résurrection totale des corps lors de la fin des temps²⁶. Or, il s'agit là de perspectives que le clergé offrait aux fidèles concernant le devenir de leur propre corps à travers l'attente du jugement dernier. Le message était martelé à travers de nombreux tympans romans, par exemple celui de sainte Foy de Conques : dans ce cas bien connu, sous le retour du corps glorieux du Christ inscrit en majesté dans une mandorle, on assiste à la confusion du corps charnel et du corps spirituel des fidèles dans un destin commun, soit celui de résurrection des morts à gauche, soit celui de damnation éternelle à droite (**Fig. 1**).

On le constate, dans les textes précités, le motif s'applique à la fois à des clercs (Pierre, Odilon) et à des laïcs (Charlemagne, Louis le Pieux, Géraud). Encore ces derniers sont-ils un peu spéciaux, puisque les deux premiers sont des empereurs et le dernier un saint se comportant partiellement comme un moine, tout en vivant dans le siècle. Le vrai point

²⁵ Suétone, *Vie des douze Césars*, Tibère, LXVIII, 1, cité par F. L. Ganshof, « Note critique [...] », *op. cit.*, p. 737 n. 3.

²⁶ Jean-Claude Schmitt, *La raison des Gestes dans l'Occident médiéval*, Paris, 1990, p. 67.

commun entre ces sources est d'ailleurs que les auteurs de ces textes sont presque tous des hommes d'Église : Bernard d'Angers était chanoine, Odon était un moine comme Jotsald, Thégan était chorévêque de Trèves. La seule exception, qui n'en est pas vraiment une, est le cas d'Éginhard : ce dernier est certes toujours resté laïc, ayant même été marié, mais il avait été élevé dans un monastère et il était pétri de culture ecclésiastique²⁷. Il semble ainsi que l'idée que le corps reflète l'âme ait d'abord et avant tout relevé de la culture ecclésiastique.

Pour le comprendre, il faut également prendre en compte la manière dont le christianisme médiéval a pensé les rapports entre corps et âme en terme d'analogie. Désireux de réfuter le mépris dans lequel les gnostiques (des dualistes rejetant la matière) tenaient les corps, Irénée de Lyon a développé dès le II^e siècle une théologie du corps du chrétien qui va jouer un rôle fondamental dans l'économie générale du christianisme : le corps est l'outil, certes pesant et précaire, de l'âme. C'est par conséquent l'homme tout entier (âme et corps) qui reflète Dieu, puisqu'il a été fait à son image. De sorte que pour Irénée, « *l'homme parfait c'est la commixtio [mélange] et l'adunitio [unification] de l'âme, œuvre de l'Esprit du Père, et de la chair, formée à l'image de Dieu* »²⁸. Il y a bien là l'idée que la forme du corps incarne l'âme et qu'elle la reflète. Dès la fin du VI^e siècle, ce principe va être étendu à l'ensemble du clergé par le pape Grégoire le Grand : pour cet auteur, une âme saine ne saurait habiter un corps malade, d'où l'interdiction de conférer les ordres sacrés à des individus dont le corps serait difforme (bossu, aveugle, boiteux *etc.*), parce que le corps est le signe de l'état de l'âme²⁹. Or, on connaît l'influence très profonde exercée par Grégoire le Grand sur les auteurs du haut Moyen Âge, en particulier ceux des X^e et XI^e siècles³⁰ ; en l'occurrence, on notera qu'il s'agit là d'une des références majeures auxquelles se réfèrent tant Odon que Bernard d'Angers³¹. En outre, on retrouve dans la sculpture romane l'idée du corps signe de l'âme, promue par

²⁷ Janet Nelson et Patrick Wormald (dir.), *Lay intellectuals in the Carolingian world*, Cambridge, 2007.

²⁸ Denys Gorce, « Corps », dans *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et histoire*, Paris, 1935-1995, t. II, deuxième partie, col. 2338-2378 (en particulier col. 2346-2347).

²⁹ J.-C. Schmitt, *La raison [...]*, *op. cit.*, p. 66.

³⁰ Bruno Judic, « Décrire la société féodale à l'aide de Grégoire le Grand ? », dans Annie Bleton-Rugot, Marcel Pacaut et Michelle Rubellin (dir.), *Georges Duby. Regards croisés sur l'œuvre*, Lyon, 2000, p. 169-178.

³¹ S. Fray, *L'Aristocratie [...]*, *op. cit.*, p. 693.

Grégoire : dans le tympan de Conques, ce sont toujours les démons qui sont bossus, leur infirmité physique révélant leur malignité spirituelle (**Fig. 2 et 3**).

Il n'y a par conséquent rien d'étonnant à ce que des clercs interprètent l'harmonie du corps comme devant être un reflet des qualités spirituelles de la personne. Non certes, que chacun des auteurs cités ait forcément pensé à Irénée et Grégoire le Grand en se livrant aux descriptions étudiées. En fait, ils manient un *topos* qu'ils reprennent à leur compte. Mais ce *topos* n'est pas vide de sens, il s'inscrit dans l'économie générale du rapport entre âme et corps élaboré par le christianisme.

On se gardera toutefois d'en conclure trop vite à l'existence en ce sens d'un canon de la beauté virile qui aurait fait l'unanimité parmi les hommes du haut Moyen Âge.

2 Un autre idéal de beauté masculine

En effet, au chapitre 33 du livre I, le même Bernard d'Angers décrit en des termes très différents le physique d'un chevalier qui a bénéficié d'un miracle de sainte Foy. Ce *miles* libéré par sainte Foy possède « *l'apparence remarquable d'un homme noble et la haute taille d'un beau corps* » (« *nobilis viri clarissima persona ac procera pulcherrimi corporis statura* »)³². Ici, il est bien explicitement question de beauté masculine. Or, les notations physiques associées à cette beauté ne correspondent plus du tout à l'idéal de juste mesure : la construction grammaticale implique que c'est bien la haute stature qui fait la beauté physique de cet individu. En outre, Bernard d'Angers insiste sur l'idée de puissance physique du corps noble en évoquant les épaules du *miles* supportant les chaînes énormes qu'il vient déposer en *ex voto*³³, mais aussi en notant qu'il se mouvait « *tel le lion ayant brisé sa cage* » (« *tamquam leo fracto carcere* »)³⁴. À cette occasion, l'hagiographe insiste sur la haute stature et la puissance physique du chevalier, qui apparaissent comme les principales caractéristiques de la forme de beauté qu'il incarne.

Or, cette conception de la beauté heurte frontalement l'idéal de mesure des clercs, que

³² L. Robertini (éd.), *Liber [...]*, *op. cit.*, I 33, 61.

³³ *Ibidem* : « *ponderosam ferri massam gestans humeris* ». Sur la pratique de l'*ex voto*, on se reportera à Jacqueline Leclerc-Marx, « Des dons pas comme les autres. Les ex-voto dans le Moyen Âge haut et central », dans *Le plaisir de l'art du Moyen Âge. Commande, production et réception de l'œuvre d'art. Mélanges en hommage à Xavier Barral i Altet*, Paris, 2012, p. 742-751. Nous remercions l'auteur de nous avoir fourni un tiré-à-part de ce texte.

³⁴ Le lion symbolise la force physique dans la Bible : Michel PASTOUREAU, *Une histoire symbolique du Moyen Âge occidental*, Paris, 2004, p. 54.

Bernard lui-même partage, puisque l'on a vu comment il l'applique au clerc Pierre. Par conséquent, on peut raisonnablement supposer que cette autre façon d'envisager la beauté émanait de l'aristocratie laïque elle-même. Aux yeux des élites laïques, le noble est beau au sens où on l'entendait autrefois dans les campagnes, c'est-à-dire qu'il est gaillard.

On en trouvera confirmation en s'intéressant aux notations physiques apparaissant dans la *Chanson de Roland*, datée de la fin du XI^e siècle. La grande taille y est un élément décisif de l'idéal corporel masculin des chevaliers. À la fin du récit, Pinabel défend son parent, le fourbe Ganelon, dans un duel judiciaire : le champion est dit être « *grand, robuste, vaillant et vif* » (« *Granz est e forz e vassals e isnel* »)³⁵, tandis que plus loin son adversaire Thierry s'adresse à lui en précisant : « *tu es grand, vigoureux, tu as le corps bien fait* » (« *Granz ies e forz, e tis cors ben mollez* »)³⁶. Mieux encore, la figure épique de Roland associe stature et beauté : Roland est de « *très haute stature* » (« *mult grant estultie* ») et c'est aussi un « *beau jeune homme* » (« *juvente bele* »)³⁷. Enfin, on s'attardera sur le cas de Thierry, l'adversaire de Pinabel dans le duel qui termine la chanson : « *sans être de grande taille, il n'est pas non plus trop petit* » (« *N'est gueres granz, ne trop nen petiz* »)³⁸. Cette notation fait de lui une exception parmi les autres personnages ; elle sous-entend par conséquent qu'à l'inverse une taille plutôt élevée était considérée comme un standard pour les héros de l'épopée. De surcroît, de nombreux passages insistent également sur la vigueur physique (« *gaillarz* », « *forz* ») des chevaliers intervenant dans le récit, tout comme d'ailleurs de leur roi, Charlemagne. La *Chanson de Roland* reflète donc ce que nous avait laissé entrevoir Bernard d'Angers : il y a un idéal du corps chevaleresque marqué par la haute stature et la puissance physique. Quant à penser que cet idéal soit lui-même d'origine chevaleresque, on sait que les chansons de geste en langue vulgaire reflètent souvent la culture profane de l'aristocratie

³⁵ Cesare Segre (éd.), *La Chanson de Roland. Édition critique refondue et traduite de l'italien par Madeleine Tyssens*, Genève, 2003, laisse n°CCLXXIX, v. 3838. La traduction est nôtre.

³⁶ *Ibidem*, n°CCLXXXV, v. 3900. Nous suivons ici la traduction de Pierre Jonin (éd. et trad.), *La Chanson de Roland*, Paris, 1979, n°284, p. 371.

³⁷ C. Segre (éd.), *La Chanson [...], op. cit.*, n°CXXV, v. 1639 et n°CCIX, v. 2916. La traduction est nôtre.

³⁸ *Ibidem*, n°CCLXXVIII, v. 3822. Traduction de P. Jonin (éd. et trad.), *La Chanson [...], op. cit.*, n°277, p. 365.

laïque³⁹.

Il convient dès lors d'approfondir et de nuancer l'analyse ébauchée plus haut du portrait de Charlemagne par Éginhard : « *son corps était gros et robuste, sa taille était élevée, mais n'excédait pas la juste mesure ; en effet, il mesurait moins de sept fois la longueur de ses pieds* » (« *Corpore fuit amplo atque robusto, statura eminenti, quae tamen iustam non excederet – nam septem suorum pedum proceritatem eius constat habuisse mensuram* »)⁴⁰.

J'ai été conduit plus haut à souligner la dimension topique de la « *juste mesure* » et de l'emploi de « *n'excédait pas* ». Mais en même temps, force est de constater qu'Éginhard n'a pas osé gommer la réalité de la taille de Charlemagne, dont l'analyse des ossements a prouvé qu'il mesurait tout de même 192 cm⁴¹.

Il faut à cet égard s'attarder sur la proposition par laquelle Éginhard indique que Charlemagne « *mesurait moins de sept fois la longueur de ses pieds* ». Le premier problème que pose le texte est de savoir à quoi réfèrent les sept pieds dont il est question. Littéralement, il s'agit des pieds de l'empereur, ce qui ne nous éclaire guère sur sa taille, pointure et stature allant généralement de pair chez les êtres humains. Mais l'on sait que le pied désigne également une mesure qui pourrait nous donner une valeur approximative de ce qu'a voulu signifier Éginhard. Le problème devient alors de savoir s'il faut se référer au pied romain ou bien au pied carolingien ? La vraisemblance pousse à croire que c'est le pied romain qui doit servir à interpréter le texte d'Éginhard. En effet, le pied carolingien mesurant 0,3432 m⁴², dire que la taille de Charles n'excédait pas sept pieds reviendrait à signifier que l'empereur mesurait moins de 2,40 m, ce qui paraît disproportionné. Au contraire, lire le texte avec le pied romain de 0,296 m aboutit à comprendre que Charlemagne mesurait moins de 2 m, ce qui est déjà considérable pour l'époque, et surtout plus cohérent avec les données archéologiques dont on a vu qu'elles indiquaient que la taille de l'empereur était de 192 cm.

³⁹ Stephen White, « Un imaginaire faidal. La représentation de la guerre dans quelques chansons de geste », dans Dominique Barthélemy, François Bougard et Régine Le Jan (dir.), *La vengeance, 400-1200*, Rome, 2006, p. 175-198

⁴⁰ *Einhardi Vita Karoli Imperatoris*, chap. 22, éd. *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores*, t. II, p. 455. La traduction est nôtre.

⁴¹ Alessandro Barbero, *Charlemagne. Un père pour l'Europe*, Paris, 2004, p. 146.

⁴² Marcel Thomann, « Recherches sur les monuments de l'art roman et le système carolingien des mesures et des monnaies », *Revue d'Alsace*, t. 122, 1996, p. 39-60, en particulier p. 42-45.

La description donnée par Éginhard est effectivement réaliste.

Quoiqu'il en soit, le texte d'Éginhard pose un second problème, qui est que la phrase en question s'apparente beaucoup à une litote, la tournure négative et le chiffre fourni conduisant à comprendre au final le contraire du message apparent au premier degré, c'est-à-dire qu'en réalité Charlemagne était très grand. Il s'ensuit qu'Éginhard ne s'est pas contenté de rendre la réalité physique de l'empereur tout en la pliant discrètement au *topos* ecclésiastique de la juste mesure, il l'a fait d'une manière révélant de manière paradoxale la grande taille de l'empereur. Les contorsions d'Éginhard s'expliquent assez facilement si l'on se souvient que cet auteur participe des deux systèmes culturels des élites de son époque, ecclésiastique mais aussi profane. Par conséquent, le portrait qu'il livre de Charles tente de répondre à la fois à l'idéal de mesure des clercs et aux canons esthétiques masculins en vigueur dans l'aristocratie du haut Moyen Âge. Ainsi peut-on expliquer à la fois la dimension topique de la description et la manière dont elle respecte la stature réelle de l'empereur, qui devait certainement être la marque de son charisme corporel au sein de l'aristocratie laïque.

Il est d'ailleurs possible que la conception laïque de la beauté virile du noble, fondée sur la stature et la puissance physique, ait correspondu à une certaine réalité. En effet, l'archéologie nous fournit quelques exemples prouvant l'existence d'individus de grande taille et à la musculature particulièrement développée parmi les membres de l'aristocratie des ^{x^e} et ^{xi^e} siècles. Outre Charlemagne, Guillaume le Conquérant était lui aussi réputé être grand, au ^{xi^e} siècle, ce qu'a confirmé l'analyse de son fémur⁴³. Et l'on connaît encore la stature impressionnante (180 cm à 190 cm) de trois des comtes raimondins des ^{ix^e} et ^{x^e} siècles dont les ossements ont été retrouvés dans un enfeu à Toulouse⁴⁴ : leur stature était tout à fait supérieure à la moyenne des populations non aristocratiques, puisqu'en Rouergue une nécropole des ^{vii^e}-^{x^e} siècles située sous un site castral a livré une soixantaine de squelettes – tous âges et sexes confondus (la moitié sont des enfants) – dont les individus masculins

⁴³ Paul Zumthor, *Guillaume le Conquérant*, Paris, 2003, p. 185 et n. 1.

⁴⁴ Éric Crubézy et Christine Dieulafait (dir.), *Le comte de l'an mil*, Talence 1996, p. 128-132, indique que le squelette principal mesurait 190 cm, et deux autres sujets apparentés devaient faire plus de 180 cm. S. Fray, *L'Aristocratie [...]*, *op. cit.*, p. 1212-1213, démontre qu'il faut identifier le pseudo « comte de l'an Mil » au comte d'Albi Hugues connu dans les années 940, et les deux autres individus « S I » et « S II » aux comtes Frédelon (mort avant 855 ou 856) et Raimond « l'Usurpateur » (fils d'Hugues et mort avant 980).

adultes mesuraient entre 165 cm et 175 cm⁴⁵. Peut-être faut-il envisager un rapport entre ces tailles supérieures à la moyenne de l'époque et l'apport de protéines fourni par un régime aristocratique dominé par la viande d'élevage⁴⁶, ce qu'indiquent à la fois les textes et l'archéologie⁴⁷.

Quoiqu'il en soit, l'idée que la noblesse aille de pair avec une haute stature semble avoir été un idéal répandu au sein même de l'aristocratie laïque, correspondant au moins pour partie à une certaine réalité, même si la taille n'était pas le seul moyen de s'afficher comme noble. Il faut en effet tenir compte d'autres critères qui permettent de s'afficher comme noble, au premier chef desquels vient la naissance, sans qu'il faille négliger des éléments liés au mode de vie comme la richesse et sa traduction dans le train domestique, ou l'appartenance à la *militia*⁴⁸.

Conclusion

Dès lors, nous ferons l'hypothèse que nous sommes en présence de l'existence de deux systèmes de valeurs antagonistes vis-à-vis du corps masculin : d'un côté, celui des clercs et

⁴⁵ Loïc Hibon et Jean Poujol, « La nécropole du château de Montaigne : Gissac », *Cahiers d'Archéologie Aveyronnaise (Vivre en Rouergue)*, t. 14, 2000, p. 133-143 ; Loïc Hibon et Jean Poujol, « La nécropole du château de Montaigne (Gissac). Nouvelles fouilles : la salle des gardes », *Cahiers d'Archéologie Aveyronnaise (Vivre en Rouergue)*, t. 16, 2002, p. 133-155 (p. 147 en particulier). Les auteurs inclinent à penser qu'il ne s'agit pas d'une nécropole aristocratique, mais d'une population au statut social plus humble.

⁴⁶ Jean-Pierre Devroey, *Puissants et misérables. Système social et monde paysan dans l'Europe des Francs (VI^e-IX^e siècles)*, Bruxelles, 2006, p. 250, qui cependant insiste à tort sur la venaison.

⁴⁷ Pour les premiers, nous renvoyons à Sébastien Fray, « Les pratiques de la table au sein de l'aristocratie des pays d'Olt et de Dordogne (X^e-XI^e siècles) », *Camenuale*, t. 8, 2012, <http://www.paris-sorbonne.fr/IMG/pdf/FrayBAT.pdf>. En matière d'archéologie, voir Frédérique Audouin-Rouzeau, « Compter et mesurer les os animaux. Pour une histoire de l'élevage et de l'alimentation en Europe de l'Antiquité aux Temps Modernes », *Histoire et mesure*, t. 10, 1995, p. 277-312. La fouille du château d'Andone confirme l'importance de la viande d'élevage dans la diète aristocratique : André DEBORD, *Aristocratie et pouvoir. Le rôle du château dans la France médiévale*, édition posthume par André Bazzana et Jean-Michel Poisson, Paris, 2000, p. 158.

⁴⁸ S. Fray, *L'Aristocratie [...]*, *op. cit.*, p. 758-783.

des moines, imprégné d'un idéal de juste mesure ; de l'autre, une conception insistant sur la haute stature et l'aspect gaillard des individus décrits, qui pourrait être d'origine laïque, et plus précisément aristocratique. La façon dont les clercs envisagent le corps, comme un reflet des qualités de l'âme, n'est pas propre à l'époque romane : il s'agit là d'une conception héritée de la pensée cicéronienne, christianisée par Irénée dès le II^e siècle, puis popularisée par Grégoire le Grand, au point que décrire le corps d'un clerc, d'un saint ou d'un empereur en termes de juste proportion est devenu un *topos* dès le IX^e siècle. L'esthétique laïque du corps viril, fondée sur la haute taille et la puissance physique, n'apparaît pas non plus brutalement au XI^e siècle. Au contraire, l'analyse du cas de Charlemagne a permis de montrer qu'elle existait déjà parmi les profanes dès l'époque carolingienne, même si elle est alors moins explicitement exprimée qu'elle ne le sera sous le calame de Bernard d'Angers, et encore plus dans la chanson de Roland. Il reste qu'il faudrait alors expliquer pourquoi un clerc comme Bernard d'Angers a laissé percer dans son œuvre un idéal venant de l'extérieur du monde lettré auquel lui-même appartenait. Ce n'est toutefois pas un cas unique de la part de cet auteur, qui semble avoir fait preuve d'une très grande curiosité envers les mœurs et les représentations de l'aristocratie rouergate, à laquelle il semble ainsi avoir emprunté bien des traits de la sainte Foy qu'il dépeint comme une petite fille joueuse, ne serait-ce que parce que l'image de la sainte proposée par les moines de Conques lui déplaisait souverainement⁴⁹. Ainsi, il semble que nous soyons dans un cas de figure où, pour des raisons idéologiques qui lui sont propres, un clerc a laissé affleurer dans son texte une esthétique laïque du corps viril, opposée à celle des religieux, que l'on retrouve ensuite dans la littérature en langue vulgaire de l'époque romane.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 715-732.